

---

## Le Vatican II des catholiques égyptiens

Au temps de Nasser, l'espoir d'un monde meilleur

*Coptic Catholics' Vatican II: during the Nasser regime, hope for a better world*

*El Vaticano II de los católicos egipcios: en los tiempos de Nasser, la esperanza de un mundo mejor*

Catherine Mayeur-Jaouen

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/28069>

DOI : 10.4000/assr.28069

ISSN : 1777-5825

### Éditeur

Éditions de l'EHESS

### Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2016

Pagination : 361-386

ISBN : 978-2-7132-2518-5

ISSN : 0335-5985

### Référence électronique

Catherine Mayeur-Jaouen, « Le Vatican II des catholiques égyptiens », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 175 | juillet-septembre 2016, mis en ligne le 01 octobre 2018, consulté le 15 juin 2020. URL : <http://journals.openedition.org/assr/28069> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.28069>

---

© Archives de sciences sociales des religions

Catherine Mayeur-Jaouen

## Le Vatican II des catholiques égyptiens

### Au temps de Nasser, l'espoir d'un monde meilleur

« Vatican II n'a pas été pour l'Orient<sup>1</sup> », dit fermement le père Jacques Masson. Né en 1925 et arrivé en Égypte en 1963, aujourd'hui dernier jésuite français d'Égypte, le père Masson récapitule les deux points centraux qui constituent, à ses yeux, le cœur de Vatican II : la réforme liturgique n'a guère concerné que la liturgie latine puisque, parmi les Orientaux, seuls les maronites menèrent une vraie réforme liturgique. Ne parlons pas du droit canon, pour la révision duquel le père Masson fut nommé expert au début du concile : il démissionna dès la première séance – considérant que la révision du droit canon latin ne tenait aucun compte des rites orientaux. Quant au second thème, « l'Église dans le monde moderne », il n'a guère concerné les chrétiens d'Orient : pour eux, au quotidien, c'est « l'Église dans le monde musulman » qui importait, à l'époque comme aujourd'hui. Quant aux combats qui importaient aux prélats orientaux lors du concile, ce furent des échecs : ils n'obtinrent ni la juridiction en diaspora, ni l'unité de juridiction en Égypte même. L'Orient qui passe pour avoir brillé à Vatican II d'un vif éclat fut en réalité celui des grecs-catholiques et du patriarche Maximos IV<sup>2</sup>.

Le catholicisme égyptien d'alors connut pourtant des élans qui « font époque » et traduisent, dans le contexte nouveau du régime nassérien, l'espoir d'un monde meilleur pour une jeunesse enthousiaste. C'est de cet espoir que parle encore le docteur Safwat Sebeh (né en 1950), copte-catholique habitant au Caire : « On

---

1. Entretiens donnés par le père Jacques Masson s.j. le lundi octobre 2015 et les 3 et 4 février 2016. Je remercie les bibliothèques du Centre d'études orientales des franciscains et du Collège de la Sainte-Famille des jésuites au Caire pour leur accueil. Je remercie chaleureusement pour leurs témoignages, outre le père Masson, Mme Hoda Khouzam (Le Caire, Héliopolis, 11/10/2015) ; le docteur Safwat Sabri Sebeh (Subay') et son frère Salah Sabri Sebeh (Le Caire, Zeitun, 29/01/2016) ; M. André Azzam (Le Caire, Héliopolis, 10 octobre 2015), et enfin Séverine Gabry pour son aide précieuse et joyeuse.

2. *L'église grecque melkite au Concile : discours et notes du patriarche Maximos IV et des prélats de son Église au Concile œcuménique Vatican II*, 1967, 533 p. Le père Masson rejoint les remarques amères de Mgr Zoghby sur le désir de gloire de Maximos IV.

parlait surtout du schéma XIII<sup>3</sup>, devenu ensuite *Gaudium et Spes* » ; les aspects œcuméniques, « ça nous tarabustait parce que nous avions beaucoup d'amis coptes-orthodoxes » ; « La rencontre entre Paul VI et Athénagoras, c'était la vraie application de la vision du concile ». Pour Safwat, un médecin qui voua l'essentiel de sa vie à servir l'Église dans des associations, Vatican II consacre aussi la place des laïcs dans l'Église. La principale conséquence de Vatican II, pour ces catholiques égyptiens francophones qui eurent 20 ans à la fin des années 1960 ou au début des années 1970, fut de donner une place inédite aux laïcs, jusque-là étroitement soumis à une hiérarchie fortement cléricale, qu'elle soit latine ou orientale. Trois mouvements catholiques de mobilisation des laïcs et de travail social naquirent ou se développèrent dans la suite du concile : l'Association de Haute-Égypte, Caritas-Égypte, le mouvement Justice et Paix.

Les catholiques, moins nombreux qu'aujourd'hui, comptaient bien davantage en proportion et en influence dans la société égyptienne. En 1945, on estimait les catholiques d'Égypte à 250 000, soit 1,3 % de la population égyptienne, pour un million de coptes et 18 millions de musulmans<sup>4</sup>. Les impulsions données par le concile auront plutôt accompagné qu'initié des évolutions que l'histoire mouvementée du pays – coup d'État des Officiers libres de 1952, réforme agraire, crise de Suez en 1956, nationalisations de la République Arabe Unie en 1961 – contribua à accélérer. La période vit le remplacement partiel des missionnaires latins par des religieux orientaux et le déclin des Syriens d'Égypte au profit de la petite Église copte-catholique devenue l'Église catholique nationale, arabisée et égyptianisée. Les expériences de développement social à la campagne, lancées sur l'impulsion des jésuites dans les années 1940, s'accordaient avec les préoccupations socialistes de l'époque nassérienne. De même l'espoir d'un vrai rôle des laïcs, c'est-à-dire des jeunes dans un pays en pleine explosion démographique, correspondait-il aux aspirations d'une jeunesse urbaine et alphabétisée. Le mouvement œcuménique prôné par Vatican II souleva dans les années 1970 des espoirs bientôt déçus dans les rapports avec les coptes-orthodoxes alors en plein Renouveau. Quant au dialogue avec l'islam dont Vatican II fut une importante étape, il ne s'incarna que dans des initiatives d'intellectuels latins ou grecs-catholiques, peu en lien avec la base copte-catholique de Haute-Égypte, tandis que le régime nassérien marquait le début d'une islamisation de l'espace public. Ces années 1960, qui furent les belles années de la gauche égyptienne et arabe, correspondirent pourtant à bien des espoirs des chrétiens dans l'irréversible mouvement d'arabisation et d'égyptianisation de l'Église catholique.

---

3. Voir ci-dessus, p. 250.

4. Estimations avancées par Jean de Menasce, cité par Dominique Avon : voir « Boilot Dominique » dans le *Dictionnaire biographique des Frères prêcheurs*.

## Les moyens de connaître Vatican II dans l'Égypte nassérienne

Les médias égyptiens n'accordèrent aucune place au concile, événement négligeable dans un pays où plus de 90 % des habitants étaient musulmans, et les autres presque tous coptes-orthodoxes. Comme aujourd'hui, il n'était jamais question des catholiques – cette petite minorité de la minorité – dans les médias nationaux, sinon pour évoquer les écoles congréganistes, parfois le pape de Rome, et soupçonner le colonialisme attaché à l'Église catholique. L'information arrivait avec des moyens encore limités et une censure draconienne.

Les étapes du concile furent donc connues grâce à des revues et des brochures catholiques en français et en arabe. Du moins par ceux qui savaient lire : c'est-à-dire les classes moyennes et les élites urbaines de rite latin, maronite, grec-catholique et copte-catholique. Le docteur Safwat, formé chez les Frères des Écoles chrétiennes (donc en français) puis au lycée public (donc en arabe), se souvient des numéros de *Fêtes et saisons* que recevait sa mère depuis la France, avec un retard d'un mois, via le Vicariat apostolique d'Héliopolis et la valise diplomatique. Cette revue publiait des photographies de Jean XXIII (« nous l'avons beaucoup aimé ») et de nombreux articles ayant trait à Vatican II : la conception des documents, les décrets et constitutions. Les catholiques francophones d'Égypte lisaient surtout *Le Messenger*, hebdomadaire catholique d'Égypte. Ce journal, alors francophone, était édité par le Vicariat apostolique d'Alexandrie, donc par les Latins. On le trouvait en vente chaque dimanche dans toutes les paroisses des grandes villes ; mais si *Le Messenger* évoque le concile dans de grands articles récapitulatifs illustrés de quelques photographies (le patriarche, les évêques), il donne davantage de place à l'Église latine et à l'Église grecque-catholique, Églises des villes et des francophones, qu'à l'Église copte-catholique, essentiellement arabophone, pauvre et rurale, dont le journal n'évoque presque jamais les réalités. Pour les lecteurs du *Messenger* des années 1960, le catholicisme égyptien se réduisait peu ou prou à ce monde des grandes villes du nord de l'Égypte, mi-rite latin mi-rite oriental lié aux missions et aux écoles des congrégations, à une certaine idée du statut social et de l'ouverture sur le monde qu'impliquait le fait d'être catholique, par opposition aux coptes-orthodoxes fermés sur leur univers égyptien.

Les catholiques arabophones avaient d'autres moyens de s'informer du concile. Le frère aîné de Safwat, Salah, né en 1948, appartenait alors à l'Association de la Jeunesse catholique égyptienne. Celle-ci, créée par l'avocat Boutros Kassab (Pierre Cassab 1913-1986) en 1947, s'inspirait de l'Action catholique dont Boutros Kassab avait admiré le rôle en France. Cette association réunissait la jeunesse catholique des lycées publics égyptiens<sup>5</sup> : soit une jeunesse arabophone contrairement à celle des lycées congréganistes, essentiellement francophone, réunie dans

---

5. En février 1960, elle prit le nom de Association de la Jeunesse chrétienne d'Égypte. Des non-catholiques participèrent effectivement à ses réunions et actions, mais elle resta fondamentalement dirigée et animée par des catholiques. *Haqlunâ*, n° 126, mars 1960.

la Jeunesse étudiante chrétienne (JEC). Il existait bien sûr quelques rencontres entre les deux mouvements, à la grande satisfaction, dit Salah en souriant, des jeunes gens des lycées publics heureux de fréquenter ces « filles chic et jolies » issues des riches familles catholiques francophones, mais les niveaux sociaux différaient trop : « il s'agissait de deux entités séparées et sympathisantes. Les aspirations et le futur de ces gens étaient très différents ». Au début des années 1960, les élèves de ces écoles étrangères se destinaient à partir pour l'étranger, notamment pour le Canada, sans trop se préoccuper du développement de l'Égypte qui était le but principal des jeunes arabophones de l'Association. Ceux-ci, dès la création du mouvement, s'étaient préoccupés des écoles du dimanche, du catéchisme, de développement social en Haute-Égypte auprès des coptes-catholiques les plus pauvres.

Lors de Vatican II, Boutros Kassab faisait travailler le soir après la fermeture de son cabinet d'avocat une petite équipe de jeunes bénévoles bilingues (français et arabe) dont Salah, pour traduire le plus vite possible en arabe les discussions et les décrets du concile, d'après l'*Osservatore Romano*, afin de les publier dans le mensuel, en arabe, de l'Association de la Jeunesse catholique *Haqlunâ*, créé en 1949. *Haqlunâ*, revue d'un niveau remarquable, se présente comme « revue mensuelle sociale et religieuse<sup>6</sup> ». « Nous étions quatre ou cinq qui connaissions les langues [i.e. le français], notre mission était de traduire pour les autres ». La consultation des numéros de la revue impressionne sur la rapidité et la qualité du travail effectué par Boutros Kassab et sa petite équipe. De très longs articles consacrés à la transcription résumée et commentée des débats lors du concile ne dissimulaient rien des tensions et de la vivacité des discussions, mais tentaient d'en dresser une synthèse compréhensible où des passages en caractères gras attiraient l'attention du lecteur sur les points importants.

Outre *Haqlunâ*, quelques publications en arabe permirent aux non-francophones de prendre connaissance du déroulement du concile<sup>7</sup>. Le père Masson fit traduire les documents en arabe par certains évêques : l'évêque auxiliaire d'Alexandrie Mgr Yuhannâ Kâbis traduisit celui sur l'Église. L'évêque de Louxor Yuhanna Nuwayr s'appliqua à traduire les principaux textes en arabe et à les diffuser dans quatre brochures de 100 à 150 pages, parues au Caire entre 1963 et 1966 (*Al-Majma' al-maskûnî al-Vâtikânî al-Thânî*, Matba'at Dâr al-'âlam al-'arabî, Le Caire, 1963). En octobre 1964, c'est encore Nuwayr qui raconte la deuxième session du concile dans *Haqlunâ* : il insistait sur l'importance désormais reconnue

---

6. Ignorant où pourrait se trouver une collection complète de la revue (peut-être au siège de l'Association où je n'ai pu me rendre), j'en ai consulté une collection incomplète, mais déjà assez cohérente à la Bibliothèque du Collège de la Sainte-Famille du Caire.

7. Nous n'avons pu dépouiller pour la période du concile trois revues des catholiques d'Égypte qui pourraient apporter d'autres éclairages : la revue du patriarcat *al-Salâh*, *Eux et nous*, revue de l'Association de Haute-Égypte, et enfin *Risâlat al-kanîsa*, revue créée par Mgr Ishâq Ghattâs. Notons également que la revue catholique francophone *Le Rayon d'Égypte* (1937-1957) pourrait donner des éléments intéressants pour la période pré-conciliaire.

des patriarches orientaux, maintenant qu'ils avaient été installés à droite de l'autel dans Saint-Pierre de Rome (*Haqlunâ*, n° 175, octobre 1964, p. 16-18). Des photographies diffusèrent à l'envi la brochette de patriarches copte, melkite, et maronite, à côté du patriarche latin de Jérusalem, du patriarche chaldéen et du patriarche arménien. Seul, le patriarche syrien-catholique Ignatios Tappouni siégeait avec les cardinaux (*Haqlunâ*, n° 165, octobre 1963, p. 9). Autre information : on a trace de conférences tenues au Caire pour expliquer le concile aux catholiques égyptiens (*Le Messenger*, 28 janvier 1962, *Haqlunâ*, n° 176, octobre 1964, p. 5). On peut aussi imaginer que les onze séminaristes coptes-catholiques qui étudiaient à Rome au début de 1960 diffusèrent à leur retour un esprit proche des orientations conciliaires<sup>8</sup>. Enfin, les Instituts de catéchèse comme celui de Sakakini au Caire ou celui d'Assiout autour du père Joseph-Marie Grzesik (1925-2016) diffusèrent les orientations du concile<sup>9</sup>.

## Entre héritages du XIX<sup>e</sup> siècle et bouleversements de la période nassérienne

Dans le catholicisme égyptien du temps, les missionnaires européens étaient rarement arabophones. Et ce sont les catholiques de rite grec, les melkites, qui formaient une manière d'aristocratie et d'intelligentsia, jouant un rôle singulier par leur ouverture au monde, leur niveau d'éducation élevé et leur ouverture œcuménique. Ces Syriens d'Égypte, urbains, instruits, francophones et francophiles, regardaient avec condescendance les Égyptiens en général, les coptes-orthodoxes en particulier (*Le Messenger*, 25 octobre 1964). Ces cercles grecs-catholiques du Caire qui ont laissé un souvenir brillant dans l'histoire du catholicisme égyptien contribuèrent à diffuser les orientations du concile en matière d'œcuménisme, d'ouverture au monde moderne et au dialogue avec l'islam.

Plus largement, les jésuites jouaient un rôle fondamental dans la période. Le jésuite Henry Ayrout – encore un « Syrien » grec-catholique du Caire qui fut le premier jésuite de rite oriental à garder son rite – avait fondé en 1940 l'Association de Haute-Égypte (*Jam'iyyat al-Sa'id*), pour créer des écoles gratuites de langue arabe dans les campagnes du Sud égyptien. Première organisation non-gouvernementale égyptienne, la seule à intervenir directement et exclusivement dans la Haute-Égypte déshéritée, l'AHÉ fit figure de pionnier pour les projets

---

8. *Haqlunâ*, n° 174, septembre 1964, p. 14. La visite de Stéphanos I<sup>er</sup> en mars 1960 compte treize séminaristes arabes à la Propagande, dont onze coptes-catholiques, un chaldéen et un latin. Il y avait également deux prêtres franciscains, un copte-catholique et un maronite, qui préparaient leur thèse.

9. Né Polonais, éduqué en France et tôt venu en Égypte pour enseigner le français, le père Joseph-Marie avait étudié l'arabe à l'Université égyptienne. Lorsqu'il s'installa en 1965 à Assiout où il fut pendant de très longues années responsable de la catéchèse, le régime nassérien lui donna la nationalité égyptienne – un fait exceptionnel. Le père Joseph-Marie contribua à diffuser bien des orientations de Vatican II dans son enseignement catéchétique.

de développement en milieu rural qui apparurent par la suite dans les années 1960-1970, dans la foulée de Vatican II.

Durant les années 1950-1960, le tableau complexe du catholicisme égyptien fut indirectement mais puissamment remodelé par l'État nassérien dont diverses mesures impliquaient égyptianisation, islamisation indirecte et confessionnalisation. La pression de l'État sur l'enseignement confessionnel catholique, dès avant 1952, puis le départ des Européens en 1956 lors de la crise de Suez avaient déjà atteint les catholiques d'Égypte. Le Collège de la Sainte-Famille, fleuron de l'enseignement jésuite français, fut mis sous séquestre pendant six mois en 1959. La vague de nationalisations de 1960-1961 lança une deuxième vague de départs, celle des Syriens d'Égypte perçus comme allogènes. Cette vague fut déclenchée en février 1960, avec la prise de contrôle par l'État de la banque Misr et de la Banque Nationale, puis de la presse (mai 1960) et du commerce du coton (juin-juillet 1961), et se poursuivit par la nationalisation de sociétés privées. Le socialisme d'État frappait des intérêts dans lesquels les « Syriens » avaient une part active. « Le déchaînement de la presse nationaliste, qui publiait des listes “de millionnaires” et de “féodaux” provoqua une vague considérable de départs qui affectèrent au premier chef la communauté grecque-catholique » (Frédéric Abécassis, *op. cit.*). Perçus comme des allogènes qui n'avaient pas leur place dans le pays, les Syriens d'Égypte partirent pour le Liban, la France et le Canada. La vague migratoire de ces catholiques de rite grec ou maronite affaiblit leur voix, au moment où la première phase de la transition démographique donnait aux coptes-catholiques de Haute-Égypte un poids plus considérable : les familles de Haute-Égypte comptaient couramment huit ou dix enfants, alors que les familles urbaines du Caire ou d'Alexandrie étaient deux ou trois fois moins nombreuses. En octobre 1964, l'évêque copte-catholique de Louxor Ishaq Ghattas évoque publiquement lors du concile ce mouvement migratoire des Syriens qui faisait désormais des coptes-catholiques la communauté dominante du catholicisme égyptien et insiste : « Les Coptes, au contraire, émigrent peu » (*Le Messager*, 25 octobre 1964). C'est ainsi, au moment même du concile, que l'Église copte-catholique devint « l'Église catholique nationale », comme le dit aujourd'hui Salah : on espérait alors que l'union avec les coptes-orthodoxes était proche...

C'est en Haute-Égypte que se trouvait l'essentiel des coptes-catholiques. Fondées par les jésuites, l'Association de Haute-Égypte et ses écoles devenaient un enjeu majeur. Après les nationalisations, les principaux donateurs de l'Association avaient quitté le pays. Le père jésuite Glaser tenta de dissoudre l'Association lors d'une Assemblée générale en 1964, maintenant que les « richards levantins » (comme dit André Azzam) qui la soutenaient financièrement avaient quitté le pays. Fallait-il céder les écoles à la hiérarchie copte-catholique ? Des laïcs, menés par Amin Fahim, s'organisèrent pour maintenir l'Association : « c'est là que Vatican II eut un effet », commente André ; « l'Association deuxième vague s'est inspirée de Vatican II comme un mouvement laïc qui s'est opposé fortement



aux évêques ». L'AHE se développa en quatre programmes : alphabétisation, formation professionnelle, promotion de la femme, santé et activités économiques et, en 1967, elle fut enregistrée au Ministère des Affaires sociales comme association d'intérêt public.

Le poids de l'État égyptien, un État nettement musulman, se faisait de plus en plus sentir : la suppression des tribunaux ecclésiastiques par la jeune révolution égyptienne avait été suivie par une loi de statut personnel pour les non-musulmans, en 1955, qui se révéla « peu satisfaisante pour les minorités chrétiennes » (Elias Zoghby, *Le Messager*, 14 novembre 1965). Litote. En mars 1964, une déclaration commune des chefs des communautés catholiques d'Égypte indiquait une inquiétude partagée face à l'islamisation de l'espace public imposée par l'État nassérien (*Haqlunâ*, n° 170, mars 1964).



*Le Messager* du 7 octobre 1962 : « Nos évêques au concile »

## Une représentation égyptienne contrastée : l'heure des évêques coptes-catholiques

C'est dans ce contexte de fortes tensions et de bouleversements rapides en Égypte que s'ouvrit à Rome le concile. L'Égypte y était représentée par douze évêques, dont les patriarches copte-catholique et grec-catholique. Le 7 octobre 1962, *Le Messager* proposait la photographie de « Nos évêques au concile » :



Sa Béatitudo Maximos IV Sayigh (1878-1967), patriarche grec-catholique né à Alep, avait primauté par l'âge, l'ancienneté et l'aura sur Stéphane I<sup>er</sup> Sidarouss, le patriarche copte-catholique. *Haqlunâ* reproduisait fréquemment à l'occasion des fêtes de Noël et de Pâques les messages de ces deux patriarches, après celui du pape de Rome lui-même. Le journal ajoutait même parfois – dans un souci d'œcuménisme aujourd'hui inimaginable – le message du patriarche copte-orthodoxe Kyrillos VI.

Sa Béatitudo Stephanos I<sup>er</sup> (1904-1987), devenu en 1959 le troisième patriarche copte-catholique, avait 58 ans. Arrière-arrière-petit-fils par sa mère du Mu'allim Ghalî, chef de la petite communauté copte-catholique sous Méhémet Ali, le nouveau patriarche était francophone. Son père Sésostri Sidarouss Pacha (m. 1964), juriste et historien, ancien ambassadeur d'Égypte à Londres et à Washington, était considéré comme le « doyen des coptes-catholiques » et de leurs œuvres de bienfaisance. Stephanos I<sup>er</sup> était un lazariste formé et ordonné en France. En mars 1960, peu après son élection, il avait été le premier patriarche copte-catholique à se rendre à Rome, à la grande fierté de ses ouailles (*Haqlunâ*, n° 127, avril 1960, p. 5). Si les prédécesseurs des patriarches maronite, melkite, arménien-catholique, chaldéen ou syrien-catholique avaient été présents lors de Vatican I, c'était la première fois qu'un patriarche copte-catholique représentait à un concile romain sa petite Église, dernière venue des sept Églises uniates d'Égypte (*Haqlunâ*, n° 128, mai 1960, p. 4-5). Vers la fin du concile, en février 1965, Stephanos fut fait cardinal avec le patriarche grec-catholique Maximos IV et le patriarche maronite Pierre Méouchy.

Maximos IV et Stephanos I<sup>er</sup> partirent au concile en avion, accompagné de dix évêques : d'abord les deux évêques latins d'Égypte, Mgr Jean de Capistran Cayer, un franciscain vicaire apostolique d'Alexandrie depuis 1950, et Mgr Armand Hubert, père des Missions africaines et vicaire patriarcal d'Héliopolis. Trois évêques représentaient des communautés très réduites, exclusivement urbaines et d'origine non-égyptienne : Mgr Boutros Dib (1881-1965), l'évêque maronite du Caire ; Mgr Joseph Bakkhache, le vicaire patriarcal syrien-catholique ; et finalement Mgr Raphaël Bayan (1914-1999), évêque d'Alexandrie et vicaire patriarcal arménien-catholique. Les quatre évêques coptes-catholiques représentaient les éparchies (diocèses) de Haute-Égypte : Mgr Paul Nosseir (1896-1967) était l'évêque de Minya et Mgr Alexander Iskandar (1895-1964) l'évêque d'Assiout. Mgr Ishaq Ghattas (1909-1977) était l'évêque de Thèbes-Louxor depuis 1949. Si, comme me le dit en souriant Salah Sebeh, Stephanos I<sup>er</sup> « était un homme d'une famille aristocratique et d'une politesse extrême, mais pas très ferme, il y avait des évêques beaucoup plus forts que lui, surtout celui de Louxor, Ishaq Ghattas ». Comme Salah, le père Hervé Legrand, alors jeune dominicain habitant en Égypte, se souvient de Mgr Ghattas comme du vrai leader de la petite délégation copte-catholique au concile où il fut l'une des grandes voix orientales. Mgr Ghattas était accompagné de son théologien personnel, le dominicain français Dominique Boilot (1912-1989) qui fut le supérieur puis le prieur du couvent

dominicain du Caire de 1953 à 1965, et qui plaidait pour une ouverture au dialogue avec l'islam. Quatrième évêque copte-catholique, l'évêque-auxiliaire de Louxor depuis 1956, Yuhanna Nuwayr (1914-1995) était un franciscain qui devait succéder en 1964 à Mgr Iskandar sur le siège épiscopal d'Assiout. Lors des trois dernières sessions, un cinquième évêque copte-catholique se joignit à la petite délégation, l'évêque auxiliaire d'Alexandrie, Yuhanna Kabès (1919-1985).

La représentation copte-catholique – exclusivement égyptienne, par définition – était fort modeste à côté des seize évêques de rite grec-catholique qui, venus d'Égypte, de Syrie et du Liban, accompagnaient Mgr Maximos IV<sup>10</sup>. Certains des évêques melkites étaient Égyptiens comme Mgr Elias Zoghby (1912-2008), le vicaire patriarcal grec-catholique, qui fut une figure majeure du dialogue œcuménique avec les grecs-orthodoxes et les coptes-orthodoxes<sup>11</sup>. En tant que Secrétaire de la réunion des évêques catholiques d'Égypte, Mgr Zoghby joua aussi une sorte de rôle diplomatique face à la censure de la République arabe unie d'Égypte (*Le Messenger*, 14 novembre 1965). Un autre Égyptien de naissance participait au concile parmi les évêques melkites : Georges Salim Hakim (le futur Maximos V, patriarche melkite en 1967). D'autres enfin, nés en Syrie, avaient passé une grande partie de leur vie en Égypte, comme Mgr Joseph Tawil (Yûsuf al-Tawîl 1913-1989). Comme l'on sait, les évêques melkites manifestèrent lors du concile une ouverture œcuménique particulière à l'égard des grecs-orthodoxes et de leurs communes racines orientales.

Pour leur part, écrasés par le poids d'un islam que le nassérisme rendait de plus présent et de la puissante Église copte-orthodoxe qui amorçait alors un Renouveau spectaculaire (Legrand, 1962), les quatre évêques coptes-catholiques n'étaient pas prêts à signifier une telle ouverture, mais plutôt décidés à lutter pour défendre leur toute petite Église, créée ou agrandie par des conversions de coptes-orthodoxes de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle jusqu'aux années 1940. Moins nombreux et peut-être moins brillants que leurs homologues grecs-catholiques, les quatre évêques coptes-catholiques de Haute-Égypte présents au concile représentaient ce monde du Sud égyptien dont les stigmates – sous-développement, analphabétisme, forte mortalité infantile, statut des femmes – et les mots d'ordre – nationalisme, refus de la discrimination raciale, lutte contre le colonialisme – étaient ceux du nassérisme de la Conférence de Bandoeng et du Mouvement des non-alignés. Ils étaient aussi ceux de Vatican II. On souligna que chrétiens et non-chrétiens partageaient des luttes communes : lutte contre la pauvreté, contre l'analphabétisme, contre le matérialisme et l'athéisme, contre le communisme

10. Le manque de solidarité entre Orientaux fut l'une des grandes déceptions du melkite alépin Mgr Edelby, Neophytos Edelby, *Souvenirs du concile Vatican II* (11 octobre 1962-8 décembre 1965), Raboueh, Patriarchat grec melkite catholique, 2003. Cf. le compte rendu d'Aurélien Girard, *Archives de sciences sociales des religions*, n° 148, octobre-décembre 2009.

11. Il laissa des souvenirs qui portent surtout sur son rôle au concile, Mgr Elias Zoghby, *Mémoires*, Beyrouth, 1992.

aussi. Le discours du socialisme arabe contribuait à guider les préoccupations sociales manifestes dans la littérature catholique arabe du temps. L'attention au Tiers-Monde, particulièrement à l'Afrique en lutte contre le colonialisme, s'exprimait aussi dans les revues des catholiques égyptiens. *Haqlunâ* soulignait que l'Église combattait aussi bien le racisme dénoncé à Vatican II que le fanatisme. Mgr Zoghby soulignait que la liberté des peuples n'était pas conciliable avec la faim, ni la paix dans le monde avec le racisme (*Haqlunâ*, n° 136, janvier 1961, p. 5-6). S'il s'agissait de discours obligés dans l'Égypte nassérienne, il est manifeste que la plupart des évêques et des laïcs adhéraient à ces idées, et c'est sur un ton vigoureusement nationaliste que Mgr Ghattas s'exprima vigoureusement lors du concile pour réclamer la pleine reconnaissance de la dignité des Orientaux. Ainsi à propos du schéma XIII sur l'Église dans le monde contemporain : « le Schéma doit montrer qu'en dehors de la famille, la nation est la seule communauté ayant une dimension spirituelle. Il doit dire que lorsque les évêques ou les papes saluent l'indépendance des jeunes nations, ce n'est pas par opportunisme, mais par la reconnaissance d'une réalité chrétienne. Il faut montrer la dignité des nations, et leurs devoirs, en insistant sur la coopération mutuelle et la liberté des minorités. Il faut parler de l'amour de la patrie et des devoirs des citoyens » (*Le Messenger*, 8 novembre 1964).

## LE CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II

par S.E. Mgr I. Ghattas

A trois mois du « Concile Œcumenique Vatican II », titre qui nous est devenu désormais familier, S.E. Mgr Isaac Ghattas, Evêque Copte-Catholique du Diocèse de Thèbes, vient de nous gratifier d'une louable brochure intitulée : « Le Concile Œcumenique Vatican II », dont le contenu, préparé après mûres réflexions et consultations, est le fruit d'un inestimable apport de collaborateurs versés dans les questions de l'Eglise Orientale.

En effet, la nouvelle publication de 30 pages, d'une présentation excellente et bien ordonnée, se présente comme un traité simple et concis. C'est une brochure claire, bien documentée, qui touche aux problèmes cruciaux de l'Eglise Catholique en Orient.

Afin de permettre à nos lecteurs de saisir ce que nous entendons par « problèmes



S.E. Mgr I. GHATTAS

- THESES SUR LA LITURGIE.
- THESES SUR LE MARIAGE MIXTE (entre catholiques et orthodoxes).
- THESES SUR LA COMMUNICATIO IN SACRIS.
- THESES SUR LES TRIBUNAUX POUR DEFENDRE LA FOI ET LES MOEURS.
- PROJET D'UNE DECLARATION DU CONCILE AUX EGLISES ORTHODOXES.
- RESPONSABILITES DES CHRETIENS D'ORIENT VIS-A-VIS DU MONDE MUSULMAN.
- PROJET DE DECLARATION FINALE COMPRENANT PLUSIEURS PRINCIPES SUR LA LIBERTE DE CONSCIENCE.

Voilà ce que nous appelons un grand exemple.

G.S.

**VIETNAM - SUD**

**LES LEPREUX DE L'HOPITAL DE CHOQUAN**

Mgr Ishaq Ghattas, évêque copte-catholique de Thèbes-Louxor, se prépare au concile (d'après une brochure citée par *Le Messenger*, juillet 1962)

## La montée du rite copte-catholique et de l'arabisation

Bien avant Vatican II, la Sacrée Congrégation pour les Églises orientales avait commencé la promotion des rites orientaux, même si certains prêtres coptes-catholiques eux-mêmes, fortement latinisés sous influence de leurs mentors franciscains et jésuites, la refusaient. Stéphanos Sidarouss, prêtre lazariste formé en France dans le rite latin, écrivait au Cardinal Tisserant en 1955 sa répugnance à célébrer dans le rite alexandrin et à se « contenter d'une piété remontant au cinquième siècle ». Tisserant l'assura alors que « la plupart des ecclésiastiques nés dans l'Église latine, lorsqu'ils commencent à s'intéresser aux liturgies orientales, les trouvent plus expressives que les formules du rite romain<sup>12</sup> ». Devenu patriarche copte-catholique en 1959, Sidarouss continua pourtant au quotidien à dire une messe latine « à la française » en vingt minutes. « Quand ça dure quatre heures, c'est qu'il y a du copte... », sourit Safwat.

Contrairement au patriarche, l'évêque d'Assiout, Mgr Iskandar, militait pour le rite copte. Il avait été le compagnon du qommos Jacob Muyser (1896-1956) : ce Néerlandais, père des Missions africaines, fut le pionnier de la restauration du rite copte chez les catholiques d'Égypte à une époque où le clergé et les religieux latins qui dominaient le catholicisme égyptien n'étaient que rarement arabisés. Comme le dominicain Serge Laugier de Beaurecueil ou le père Gérard Viaud qui fut un autre disciple de Muyser, les plus chaleureux défenseurs du rite copte furent souvent des Européens de rite latin, que l'orientalisme avait guidés vers les rites orientaux et que leur spiritualité invitait à devenir des apôtres de l'union. Jacob Muyser, ordonné prêtre en Égypte en 1921, se lança dans une entreprise d'inculturation : « son but, sa seule préoccupation était de gagner les coptes à l'unité. Il est devenu plus copte que les coptes, si bien que c'est chez lui que beaucoup d'entre eux et même les membres du Patriarcat orthodoxe, venaient finalement s'instruire de leurs propres traditions. Son idéal était de vivre tout à fait à la copte : usages, coutumes et nourritures<sup>13</sup> ». Il souhaitait que l'architecture copte remplaçât faux roman et faux gothique, que les icônes coptes fussent installées à la place des statues en plâtre saint-Sulpiciennes : tout cela lui paraissait indispensable pour lutter contre le caractère d'importation européenne du catholicisme et la suprématie romaine, afin de convaincre les coptes-orthodoxes de la possibilité d'une union.

L'émancipation ambiguë de l'Église copte-catholique avait été accentuée, après la révolution des Officiers libres de 1952, par l'évolution politique. En 1953, le séminaire copte-catholique, fondé par les jésuites près d'un siècle plus

12. Étienne Fouilloux, *Eugène, cardinal Tisserant 1884-1972. Une biographie*, Desclée de Brouwer, 2011, p. 392-393.

13. Témoignage de Mgr Iskandar, évêque d'Assiout, rapporté dans Noël Douau, *Missions en Afrique. Biographies*, SMA, 1963, I, p. 157. Cité par D. Avon, p. 488. Gérard Viaud, *Le qommos Jacob Muyser, apôtre de l'Unité en Égypte*, Facous, déc. 1972, dactylographié.

tôt, en 1879, fut installé au Caire dans les vastes bâtiments flambant neuf du Séminaire pontifical de Maadi dont la bénédiction fut donnée par le cardinal Tisserant lui-même. Le Séminaire passa définitivement sous la houlette de la hiérarchie copte-catholique en 1969. Avec l'avènement de la République nassérienne et du nationalisme arabe triomphant, le modèle français et libanais qui avait longtemps prévalu au séminaire s'estompait au profit d'un ultramontanisme poussé et d'un nationalisme égyptien vigoureux centré sur la revivification du rite copte. Ce sont ces orientations qu'exprimait déjà, à partir du printemps 1949, une revue patriarcale en arabe destinée aux prêtres coptes-catholiques, *Sadîq al-Kâhin* (*L'Ami du Prêtre*) où écrivait le qommos Muyser pour mieux expliquer le rite copte. C'est dire si, en Égypte comme ailleurs, bien des orientations du concile étaient déjà esquissées ou amorcées à partir de la fin des années 1940 et durant les années 1950.

La mise à l'honneur du rite copte devait, dans l'esprit de ses promoteurs, permettre une union que l'on pensait alors imminente. Il ne s'agissait donc pas de se lancer dans une réforme liturgique qui eût menacé cette union, mais d'éviter au contraire tout ce qui aurait pu différencier dans le rite les coptes-catholiques de leurs frères orthodoxes. C'est sans doute pourquoi la réforme liturgique n'eut que des effets mineurs sur les coptes-catholiques. L'arabisation était déjà faite depuis longtemps par le premier patriarche Cyrille Macaire. On acheva de traduire en arabe la partie de la consécration naguère dite en copte. L'atmosphère de la messe copte-catholique, plus courte, resta davantage latine, juge le père Masson, puisque la messe est vue comme une action. L'épouse de Safwat, Siham, qui fréquentait la Légion de Marie, la Société de Saint-Vincent de Paul et les écoles du dimanche, reconnaît une grande proximité avec l'église latine, celle des prêtres italiens ou français : après Vatican II, elle ne vit guère de différences, sinon un certain rallongement de la messe. Pour se distinguer des autres rites orientaux, les prêtres coptes-catholiques revinrent à des ornements blanc et or, maintinrent le baptême par immersion totale et soutinrent lors du concile la validité du mariage mixte (entre un catholique et une orthodoxe) célébré par un prêtre orthodoxe, tandis que les coptes-orthodoxes allaient bientôt exiger sous Shenouda III (patriarche copte-orthodoxe en 1971) le re-baptême du fidèle catholique, homme ou femme, qui voudrait épouser un ou une copte-orthodoxe (*Haqlunâ*, n° 169, février 1964, p. 4).

## Des espoirs œcuméniques déçus par le Renouveau copte-orthodoxe

La revue *Haqlunâ* reflète un esprit œcuménique particulièrement remarquable. Elle se montre attentive à publier l'un après l'autre les messages des différents papes ou patriarches pour Noël ou Pâques. Le voyage de Paul VI en Terre Sainte est l'occasion d'insister sur les liens avec les orthodoxes et la rencontre entre le patriarche de Constantinople Athénagoras et Paul VI fut longuement couverte

par *Haqlunâ* qui consacra même sa couverture en février 1964 à l'embrassade du pape et du patriarche. Ces ouvertures avaient, en Égypte, une répercussion des plus concrètes : on insistait sur la patience des Orientaux, surtout coptes et grecs-orthodoxes, qui défendent leur foi et doivent s'unir contre le danger d'athéisme (*ilhâd*). Peut-être le non-dit du journal visait-il aussi une union contre les dangers d'un État dictatorial à forte coloration islamique. En février 1964, *Haqlunâ* évoque même des négociations pour définir une date commune de célébration pour Noël et Pâques (une ambition déçue, restée un objectif plus de cinquante ans après). Le journal espère enfin un concile œcuménique entre catholiques et orthodoxes. Cet enthousiasme ne reflétait pas les positions de tous les coptes-catholiques, pour lesquels un œcuménisme trop ouvert pouvait signifier la disparition pure et simple de leur Église face à une Église copte-orthodoxe en plein renouveau.

Ce phénomène du Renouveau copte-orthodoxe, qualifié de Renaissance (*Nahda*) par *Haqlunâ*, est salué par la revue qui applaudit en septembre 1960 l'activité nouvelle des organisations coptes-orthodoxes pour la culture et l'enseignement, ou signale en février 1961 l'inauguration d'une Faculté de théologie copte-orthodoxe, la création d'églises et de cathédrales dans de nombreuses villes, et l'essor du mouvement des Écoles du dimanche (*Haqlunâ*, n° 132, septembre 1960, p. 2 et n° 137, février 1961, p. 14-15). C'est peut-être à l'imitation partielle du concile Vatican II que le Saint Synode de l'Église copte-orthodoxe se réunit en 1964 (*Haqlunâ*, n° 173, août 1964, p. 14). Il décida de créer une nouvelle cathédrale et un siège patriarcal, tout en restaurant l'ancien ; transféra l'École théologique des moines à ce nouveau siège, enfin constitua un Conseil presbytéral dans chaque éparchie. Le patriarcat de Kyrillos VI (1959-1971) permit au Renouveau copte de s'épanouir, à partir des monastères, mais il maintint fermement la mise à l'écart des laïcs de l'administration de l'Église copte-orthodoxe, devenue le principal représentant des coptes et le seul interlocuteur de l'État pour les questions confessionnelles.

Il y eut des observateurs coptes-orthodoxes dès la première session du concile (*Haqlunâ*, n° 160, mars 1963, p. 10-12). À la troisième session, en septembre 1964, le patriarche Kyrillos VI nomma parmi les deux observateurs l'évêque Anba Samuel, chargé des affaires sociales (*Le Messager*, 20 septembre 1964). Formé en droit et en sciences sociales en Égypte et aux États-Unis, Anba Samuel (1922-1981) avait participé à l'actif mouvement des Écoles du dimanche, avant de devenir moine en 1948, secrétaire du patriarche Kyrillos VI en 1959 et fait évêque. Représentant l'Église copte à l'étranger, Anba Samuel négocia avec Rome le retour des reliques de saint Marc en 1968. Au début du patriarcat de Shenouda III, Anba Samuel encouragea un véritable élan œcuménique dans les années 1970 : les échanges entre catholiques et orthodoxes se nouèrent autour des questions sociales. En 1972, c'est à l'initiative d'Anba Samuel que fut créé un Comité œcuménique d'alphabétisation qui réunissait différents mouvements

orthodoxes, protestants et catholiques, pour un programme d'alphabétisation plus humain : il s'agissait de diffuser la méthodologie, utilisée en Amérique Latine de Paulo Freire (1921-1997), acclimatée en Égypte par le biais des Libanais. « Mais Paulo Freire n'est jamais venu en Égypte... », soupire avec regret Salah qui est aujourd'hui encore à la fois le responsable du département d'alphabétisation de Caritas et l'animateur du Comité œcuménique d'alphabétisation. La méthode, basée sur la « conscientisation » et les droits de l'homme, devait aider les analphabètes et les pauvres à comprendre que l'aide qui leur était donnée était un droit, et que ce n'est pas par obligation, mais dans la conscience de leur dignité, qu'ils devaient suivre les cours d'alphabétisation. Cette politique, explique Salah, était consciemment différente de la politique d'alphabétisation autoritaire alors menée par le gouvernement.

L'élan œcuménique culmina lors de la rencontre tenue à Rome en 1973 à l'instigation du pape catholique entre Shenouda III et Paul VI. La déclaration christologique commune permit de renoncer à l'accusation de monophysisme à l'encontre des coptes-orthodoxes, mais la rencontre fut sans lendemain. Elle avait été un choc culturel : Shenouda – un moine inspiré par la spiritualité des couvents du désert copte – fut étonné par le luxe de l'Église romaine. Safwat raconte en riant comment le patriarche copte signa la Déclaration avec une pointe bic, tandis que le pape avait un beau stylo à plume. Dès son retour, Shenouda se mit à approfondir les différences qui opposaient les deux Églises, tandis que la hiérarchie copte-catholique de son côté s'arc-boutait sur ses spécificités : célibat des prêtres (pourtant non obligatoire pour les prêtres orientaux), Purgatoire, dogme de l'Immaculée Conception, primauté du pape de Rome, liens avec l'Europe, attachement aux écoles, promotion du statut de la femme grâce aux religieuses. L'assassinat d'Anba Samuel aux côtés du président Sadate le 6 octobre 1981 sonna le glas de l'œcuménisme. Paradoxalement, celui-ci avait conduit à mieux connaître tout ce qui distinguait les uns et les autres, et lorsque fut annoncée la visite de Jean-Paul II en Égypte, Shenouda n'eut de cesse d'expliquer les différences irréductibles entre foi catholique et foi copte.

## **Le tollé arabe sur *Nostra Ætate* : les juifs, Israël et la question palestinienne**

En Égypte, le seul texte conciliaire dont l'écho dépassa les petits cercles catholiques et les quelques sympathisants orthodoxes fut *Nostra Ætate*, sur les relations de l'Église avec les religions non-chrétiennes<sup>14</sup>. Le décret concernant les

---

14. Concile œcuménique Vatican II, *Déclaration sur les relations de l'Église avec les religions non-chrétiennes* « *Nostra Ætate* », *Documents conciliaires 2- Les évêques, la vie religieuse, la formation des prêtres, l'éducation chrétienne, les religions non-chrétiennes*, Éditions du Centurion, Paris, 1965, p. 197-219.



juifs, quatorze ans après la déclaration de l'État d'Israël et dans l'atmosphère de nationalisme arabe exacerbé du temps, fit l'effet d'une bombe. Dès les discussions préparatoires autour du décret préparé par le cardinal Bea, à partir de juin 1962, les chrétiens arabes, les catholiques comme les autres, réagirent violemment, et d'abord en tant qu'Arabes solidaires des Palestiniens. Les patriarches orientaux demandèrent énergiquement à ôter le chapitre sur les juifs du schéma sur l'œcuménisme<sup>15</sup>. Dans le monde arabe, le refus du sionisme n'allait pas sans anti-sémitisme, et les évêques de rite oriental freinèrent vigoureusement les ouvertures théologiques du texte. Les pressions diplomatiques de la Ligue des États arabes et surtout de la République arabe unie d'Égypte n'arrangeaient rien<sup>16</sup>. Dès 1963, les catholiques égyptiens eurent fort à faire pour expliquer et justifier le texte en préparation, d'autant qu'eux-mêmes étaient souvent choqués : « C'était difficile à accepter... C'était même inacceptable ! », dit Safwat, pensif. Les délégués coptes-orthodoxes au concile obtinrent une déclaration officielle qui affirmait qu'aucune relation ou reconnaissance entre le Vatican et Israël n'était envisagée. Une rumeur avait couru, dans les pays arabes, qu'un représentant d'Israël serait envoyé au Vatican ou au concile (« *Nostra Aetate* », *op. cit.*, p. 206). Rome garantissait que les sionistes ne pourraient exploiter cette déclaration à leur profit (*Haqlunâ*, n° 166, novembre 1963, p. 2). Les Pères orientaux obtinrent que la déclaration garde le silence sur l'accusation de déicide, pourtant implicitement rejetée, et certains d'entre eux, dont le patriarche Stephanos, répétèrent dans la presse arabe que la déclaration finale n'innocentait nullement les Juifs de la mort du Christ.

Ce n'est pas tout à fait ce que disait Mgr Zoghby : dans son message de Noël 1963, il répondit longuement aux attaques de la presse arabe en regrettant l'incompréhension à la fois du document préparatoire et de la visite du pape en Terre Sainte, suspecté d'acointance avec Israël. Il y expliquait que les Juifs actuels ne sont pas un peuple meurtrier de Dieu ou maudit. Zoghby signalait que le cardinal Bea venait de publier un document explicatif dont il reprenait les traits : *Nostra Aetate* ne suit aucun but politique, il faut rappeler que les nazis ont tué des centaines de milliers (sic) de juifs, le Christ nous enseigne l'amour de nos ennemis, et enfin tout cela n'a rien à voir avec le conflit israélo-arabe. De même, si le Pape se rendait en Terre sainte (4-6 janvier 1964), c'était en chrétien et en pèlerin, non pour des buts politiques (*Haqlunâ*, n° 167, décembre 1963, p. 9-12).

---

15. Neophytos Edelby, *Souvenirs du concile Vatican II*, p. 238. Yves Congar notait dans son *Journal du Concile* (t. II, p. 425-426) que Maximos IV Sayegh avait des réactions anti-sémites.

16. Diaire Anawati 30 octobre 1963, cité par Dominique Avon, *Les Frères prêcheurs*, p. 785. Le père Anawati traduisait les textes préparatoires du Concile aux diplomates de la République arabe d'Égypte présents à Rome : ceux-ci apparaissent en photographie dans les revues catholiques égyptiennes.

## ***Nostra Aetate* et l'islam : le rôle d'Anawati, le refus des coptes**

« L'Église regarde aussi avec estime les musulmans, qui adorent le Dieu Un, vivant et subsistant, créateur du ciel et de la terre, qui a parlé aux hommes... ». Le troisième chapitre de *Nostra Aetate* est consacré exclusivement aux musulmans (non à l'islam), mettant en valeur ce qu'il a de commun avec le christianisme dans la représentation qu'il se fait de Dieu, et dans les liens existants (« *Nostra Aetate* », *op. cit.*, p. 204 et 215). Le texte, très court, avait été rédigé avec l'aide des pères dominicains de l'Institut d'études orientales du Caire et des pères blancs de l'Institut pontifical d'études orientales de Tunisie<sup>17</sup>. Appelant à rejeter l'inimitié passée entre chrétiens et musulmans, le concile exhortait à la compréhension mutuelle, « ainsi qu'à protéger et à promouvoir ensemble, pour tous les hommes, la justice sociale, les valeurs morales, la paix et la liberté ». Le père Georges Anawati, l'Égyptien le plus célèbre du concile, joua un rôle déterminant dans la rédaction de ce texte. Il ne reflétait pas l'avis majoritaire de ses compatriotes chrétiens, y compris de la hiérarchie copte. « Le salut des non-chrétiens, les coptes ne veulent pas en entendre parler pour des raisons pastorales. Parce qu'ils refusent la conversion » : sobre résumé par le père Masson, que rejoint Safwat en l'élargissant aux débats sur la liberté religieuse : « ça reste un point d'interrogation pour nous chrétiens, comme minoritaires. Pourquoi le rester si tout le monde se vaut ? Si toutes les religions se valent ? » Mais il reconnaît qu'à l'époque, l'ouverture aux musulmans dans *Nostra Aetate*, « on s'en fichait un peu », contrairement au passage sur les juifs.

Ce ne sont pas les coptes-catholiques, encore moins les observateurs coptes-orthodoxes, qui défendirent les idées de *Nostra Aetate*, mais les grecs-catholiques. Mgr Sfeir, évêque maronite, et Yûsuf al-Tawîl, délégué patriarcal grec-catholique à Alexandrie puis à Damas, avaient demandé une commission spéciale pour les relations islamo-chrétiennes (*Haqlunâ*, n° 176, octobre 1964, p. 6-7 *sq.*). C'est sans doute parce qu'il était animé par un intellectuel grec-catholique lié lui-même à l'islamologue Louis Massignon, Boutros Kassab, que *Haqlunâ* souligne avec force l'importance d'une déclaration sur les musulmans qui croient en Dieu unique, sont liés à Abraham, ont combattu le paganisme et dont la religion contient bien des croyances chrétiennes. En ce domaine, tout particulièrement, *Haqlunâ* reflétait les idées du petit cercle de Dâr al-Salâm, près de Sainte-Marie de la Paix fondée en 1940, où brillait le père Anawati : à la mort de Louis Massignon, autre acteur important de ce cercle, le 31 octobre 1962, Boutros Kassab lui avait consacré un long article (*Haqlunâ*, n° 156, novembre 1962, p. 14-15, p. 19).

---

17. Sur ces questions, l'ouvrage de référence est celui de Dominique Avon, *Frères prêcheurs en islam*, et notamment le chapitre 21 « L'islam, invité de la dernière heure au concile », p. 777-808. Cf. chapitre 7 « L'islam à l'heure du Concile : le temps de la moisson » dans Jean-Jacques Pérennès, *Georges Anawati (1905-1994). Un chrétien égyptien devant le mystère de l'islam*, Éditions du Cerf, Paris, 2008, p. 209-242.

L'insistance sur la liberté religieuse, présentée par *Haqlunâ* comme base du mouvement conciliaire, concernait les Églises du silence, persécutées dans les pays de l'Est, car la censure ne permettait sans doute pas d'écrire ouvertement que cette liberté religieuse était aussi menacée par l'islam politique ou les dictatures arabes. Mais le comptage proposé dans le numéro de *Haqlunâ* d'octobre 1963 (95 évêques venus de pays arabes et 174 venus de pays communistes) suppose implicitement ces difficultés. Il est certain que la liberté religieuse, pour des chrétiens en Haute-Égypte, avait un tout autre sens qu'au Caire ou à Alexandrie, même si les tensions interconfessionnelles n'y avaient pas le caractère aigu qu'elles prirent à partir des années 1980.

## Le Décret pour les Églises orientales : la culture cléricale copte

La discussion du schéma de décret sur les Églises orientales avaient donné à Ishaq Ghattas l'occasion de parler pour l'Église copte dans la perspective d'une union : « il était inopportun de consacrer un Décret aux Églises orientales. », déclare-t-il fermement au concile comme dans *Le Messenger*. Lors du débat de 1964, une offensive fut conduite par le cardinal Lercaro et plusieurs évêques orientaux menés par Mgr Ghattas contre l'existence même du schéma. « Le décret pour les Églises orientales catholiques a été l'un des plus âprement débattus du concile : non point tant d'ailleurs, pour le détail de son contenu, que pour son opportunité même. Il pouvait en effet paraître contestable qu'un concile œcuménique, dans le temps même où il proclamait à nouveau solennellement le droit et le devoir qu'ont les Églises orientales de se régir elles-mêmes selon leurs propres lois et coutumes (la responsabilité suprême du pontife romain demeurant sauve), ait à décider de certains points importants de leur discipline particulière. N'y avait-il pas là une contradiction interne ?<sup>18</sup> ». Le combat de Mgr Ghattas resta vain, le Décret fut finalement promulgué le 21 novembre 1964<sup>19</sup>, et le texte reproduit *in extenso* dans *Le Messenger* du 27 décembre 1964. Plus grave peut-être : la réforme du droit canonique fut décevante pour les Orientaux en général, les coptes-catholiques en particulier. D'après le témoignage du père Masson, les patriarches orientaux ne se souciaient guère de voir reconnus les droits des Orientaux en général, mais voulaient avoir juridiction sur les paroisses en diaspora, en y installant leurs propres évêques, ce que Rome refusa. Il ne saurait y avoir, pour l'Église catholique, qu'un seul évêque par territoire. Les prêtres catholiques orientaux en diaspora restèrent donc, et ceci jusqu'à maintenant, soumis à l'évêque latin du lieu. Cette ferme doctrine rencontra des critiques quand

18. Présentation par Mgr Dumont dans Concile œcuménique Vatican II, *Documents conciliaires 1- l'Église, l'œcuménisme, les Églises orientales*, Éditions du Centurion, Paris, 1966, p. 225.

19. Détails dans le livre alerte d'un excellent témoin, René Laurentin, *Bilan du concile Vatican II*, Seuil, 1967, p. 128-132.

l'Église copte-orthodoxe se mit à multiplier les évêchés et évêques en diaspora, à partir des années 1970-1980 : pourquoi les coptes-catholiques n'avaient-ils pas le droit de faire de même ?

Les avancées de Vatican II sur le rôle des laïcs rencontrèrent certainement des aspirations de la part de jeunes militants membres de la Société de Saint-Vincent de Paul, très active en Égypte depuis le début du <sup>xx</sup><sup>e</sup> siècle (*Haqlunâ*, n° 137, février 1961, p. 12), et chez les catéchistes des écoles du dimanche, en pleine restructuration sous l'impulsion des jésuites du Caire : en septembre 1961 par exemple, une délégation du Comité pour l'organisation de conférences internationales pour l'organisation des laïcs avait visité les capitales du Proche-Orient, notamment Alexandrie et Le Caire (*Haqlunâ*, n° 145, octobre 1961, p. 10). C'est donc pleine d'espoir que l'Association de la Jeunesse catholique d'Égypte envoya en janvier 1964 un mémorandum au concile pour proposer de favoriser la participation des laïcs à la messe ; de rapprocher l'enseignement de l'Église des laïcs, enfin de permettre aux laïcs de participer aux affaires financières de leur église locale. L'Église copte-catholique qui cumulait les habitudes patriarcales égyptiennes, les traditions du catholicisme latin du <sup>xix</sup><sup>e</sup> siècle et le prestige du rite, était profondément cléricale. Elle l'était d'autant plus que le pouvoir étatique égyptien n'admettait comme interlocuteur, du côté des coptes, que la hiérarchie patriarcale et épiscopale, et répugnait à donner aux laïcs un rôle éminent.

Contraints en principe à la suite de Vatican II d'organiser des conseils pastoraux diocésains, composés de laïcs, Stéphanos II et les évêques renâclèrent. L'Association de Haute-Égypte organisa alors une grande consultation sur « Le rôle de l'Église catholique aujourd'hui en Égypte » qui rassembla les réponses de milliers de destinataires. La synthèse de cette consultation fut rédigée par le jésuite Christiaan Van Nispen (1938-2016), par l'aspirant jésuite Saroute Qayçar et par André Azzam : elle aboutit à la création, en 1979, d'un « Conseil pastoral d'ensemble » – et non un Conseil pastoral par diocèse – pour gérer les affaires communes à toute l'Église. Ce Conseil réunissait tous les évêques ainsi que les représentants des différentes congrégations et des associations, par diocèse. C'est dans la grande salle des jésuites au Caire qu'eut lieu la première rencontre qui réunissait 500 personnes, avec un Conseil de 70 personnes (un représentant de chaque association laïque ; et par diocèse : un prêtre, un religieux, un laïc, une laïque ; des membres des sept Églises catholiques d'Égypte ; huit religieuses ; quatre religieux). Ce Conseil se dota d'un Secrétariat général élu. André Azzam en fut membre durant une session de deux ans avant de se retirer « devant l'emprise des évêques qui voulaient maîtriser, dominer et s'approprier ce conseil ». Safwat fut membre également un certain temps de ce Secrétariat général qui répondait aux questions envoyées par Rome. Le secrétaire général fut d'abord un prêtre, Mounir Kassis, proche d'Amin Fahim et de l'Association de Haute-Égypte. Mais les évêques exigèrent bientôt que ce fût un évêque qui le présidât... L'entreprise finit par se vider de son sens et disparaître.

C'est donc sur le front des associations que les laïcs trouvèrent un rôle à jouer, souvent en lutte contre les évêques coptes-catholiques. Des tensions opposèrent l'AHÉ présidée par Amin Fahim et la hiérarchie copte-catholique<sup>20</sup> : comme beaucoup des écoles de l'AHÉ étaient devenues coptes-catholiques ou annexées à une église copte-catholique, on hésitait à savoir qui devait gérer l'école, les électeurs de l'association ou les curés, généralement soutenus par l'autorité hiérarchique. La plupart des laïcs étaient bénévoles, mais de nouveaux statuts permettaient de petites rémunérations, afin de développer de nouveaux services, notamment dans la santé. La Sacrée Congrégation pour les Églises orientales soutenait l'Association en donnant chaque année, via le patriarche Sida-rouss, 1 000 livres au président de l'Association Amin Fahim : les évêques de Haute-Égypte accusèrent alors les laïcs d'être des mercenaires. Les affrontements furent violents : selon André Azzam, très jeune administrateur bénévole de l'AHÉ vers 1967-1968, seule une menace collective de démission des laïcs à la tête des Directions fit reculer les puissants évêques de Sohag et de Minya, et finalement le Synode.

Autre effet partiellement dû à Vatican II, la promotion de la femme fut un grand thème des années 1970, ce qui permit aux religieuses d'Égypte de se réunir : Paula de Montvalon, laïque consacrée appartenant aux Sœurs de Jésus Réparateur, puis aux Sœurs de Jésus-Christ, était liée à l'Association de Haute-Égypte où elle dirigeait le pôle Santé, puis s'engagea dans Caritas dont elle avait accueilli les bureaux dans son propre logement au centre-ville<sup>21</sup>. L'Association organisa la Fédération des religieuses d'Égypte qui se réunirent pour la première fois en 1971 : la lutte contre l'excision, à côté de la lutte contre l'analphabétisme, devint un thème majeur des combats des religieuses de Haute-Égypte.

Chez les religieuses, comme ailleurs, il semble qu'invoquer les orientations de Vatican II servit à alimenter bien des conflits ou des règlements de compte dont la petite Église copte-catholique, faite de familles liées par la « force des origines » (Maurice Martin), semble avoir eu le secret. L'histoire des Sœurs égyptiennes du Sacré-Cœur l'illustre. C'était la première Congrégation féminine catholique autochtone en Égypte, fondée en 1913 comme une scission des Mariamettes, elles-mêmes fondées dans l'orbite des jésuites, sous le nom de la Congrégation des Saints-Cœurs de Jésus et de Marie au Liban. La Congrégation avait fondé plusieurs écoles tout en se consacrant à diverses activités apostoliques d'ordre spirituel et social : catéchèse, dispensaires, service social, foyers d'accueil, promotion de la femme dans les villages de Haute-Égypte. Une scission se produisit en 1967, officiellement à la lumière et à la suite de Vatican II : elle recouvrait plutôt un conflit social entre deux groupes de religieuses. Trois sœurs appartenant à une

---

20. Le terme « tensions » est une litote : « Ishaq Ghattas fit la guerre à l'Association de la Haute-Égypte et à Amin Fahim », déclare André Azzam.

21. Ces renseignements sont dus à André Azzam.

branche modeste de la famille Khouzam (une grande famille copte-catholique de Haute-Égypte) s'élevèrent contre trois autres religieuses (elles aussi trois sœurs) issues d'une branche huppée de la même famille Khouzam, qui furent taxées de sclérose et dénoncées au Vatican. Les frondeuses firent scission pour fonder les « Sœurs égyptiennes de Jésus et de Marie ». La Congrégation initiale connut pourtant un véritable renouveau et « leur Supérieure fut comme un Jean XXIII pour les sœurs égyptiennes », me dit André Azzam.

## **Les fruits de Vatican II : laïcs et religieux sur le front du développement**

Malgré ces affrontements et luttes de territoire, le fruit principal de Vatican II en Égypte fut l'encouragement donné à l'action sociale en milieu rural, en particulier en Haute-Égypte où œuvraient déjà les franciscains, les jésuites et plusieurs ordres féminins. La politique de développement qui fut le fruit le plus manifeste du concile coïncidait, on l'a dit, avec les slogans mais aussi les réalités du régime nassérien. Dès avant Vatican II, une volonté des chrétiens de mener ensemble une politique de développement en Haute-Égypte s'était fait jour : le 24 novembre 1960 par exemple s'était tenue dans plusieurs lieux, chez les coptes orthodoxes de Minya, chez les évangéliques ou les coptes-catholiques, la Sixième conférence chrétienne pour l'aide aux campagnes, qui aspirait à combattre l'analphabétisme. Dans le même esprit œcuménique, en mai 1961, l'abbé Pierre vint donner une conférence au Centre des études coptes (orthodoxes) au Caire devant une foule considérable, pour proposer l'exemple d'Emmaüs (*Haqlunâ*, n° 140/141, mai-juin 1961, p. 3). En mars 1963, la Septième conférence chrétienne pour l'aide aux campagnes se tint à nouveau à l'église copte-orthodoxe de Minya avec une conférence tenue par Mgr Ishaq Ghattas, venu entre deux sessions du concile<sup>22</sup>.

En 1966 se réunirent même, pour la première (et la dernière) fois, des Semaines sociales de l'Église : au moment où l'Égypte se tournait vers le socialisme, il importait de savoir comment se situer. Les réunions se tinrent d'abord chez les jésuites, puis, comme les participants se sentaient observés par les services de renseignement de l'État, se poursuivirent secrètement chez les dominicains, selon le témoignage de Salah qui y participa, alors qu'il avait juste 18 ans. Ce sont peut-être ces Semaines sociales qui entraînèrent la création, à côté de l'AHÉ, fondée dès 1940, de deux mouvements. Une branche de Caritas fut en effet fondée en Égypte en 1967 à cause de la guerre des Six Jours pour aider les populations déplacées de la zone du Canal et les familles dispersées. L'association, qui dépendait d'abord de la nonciature, fut immédiatement reconnue par le Ministère des Affaires sociales égyptien et eut bientôt une direction égyptienne,

---

22. *Haqlunâ*, n° 161, avril 1963. Il semble que la première conférence de ce type s'était tenue en 1948.

avec les pères jésuites égyptiens Zemokhol puis Henri Boulad. Caritas-Égypte fut un actif mouvement de laïcs.

À un niveau plus intellectuel fut créée la branche égyptienne du mouvement Justice et Paix à l'instigation de Michel Farah, un maronite ancien membre de l'Association de la Jeunesse catholique et marié à une copte-catholique. Physicien et universitaire, il avait étudié en France, puis fréquenté le cercle thomiste des dominicains du Caire. « Justice et Paix » émanait d'un vœu du concile qui souhaitait « la création d'un organisme de l'Église universelle, chargé d'inciter la communauté catholique à promouvoir l'essor des régions pauvres et la justice sociale entre les nations » (*Gaudium et Spes* n° 90). Créé en Égypte juste après le concile, le mouvement suscita une vraie dynamique : il y avait même des musulmans qui assistaient à des réunions, raconte Salah qui y travailla. Il identifie un mouvement « assez mûr et intellectuel », mais « trop latin, pas assez ancré chez les coptes-catholiques, sans puissance démographique ». Ce furent de jeunes coptes-catholiques passés par les écoles latines qui, comme Salah ou Hoda, animèrent ces mouvements.

Hoda Khouzam, née en 1948, fut l'une des très rares femmes laïques dans des mouvements où – on l'aura constaté – les seules femmes présentes, dans l'ombre des prêtres et des religieux, étaient des religieuses. Née au Caire, Hoda fut inspirée par l'action de Simone Tagher et Mona Zalut qui travaillaient à l'AHÉ. « On a été amies, Mona et moi, longtemps malgré la compétition entre Justice et Paix et l'Association à un certain moment, partageant les mêmes défis de femmes non mariées très actives en milieu masculin en Haute-Égypte » (Hoda Khouzam, message du 21 mars 2016). À 22 ans, Hoda représenta les coptes-catholiques dans la commission œcuménique et s'affronta à Shenouda, le futur patriarche copte-orthodoxe alors évêque. Les années n'ont rien fait perdre à Hoda, comme au père Masson, de ses élans, et c'est en *pasionaria* qu'elle évoque le mouvement : « Jésus est un rebelle ! », « je suis devenue rebelle après Vatican II ! ». Pour Hoda dont tous les frères ont émigré au Canada, le Moyen-Orient a davantage connu l'influence de Vatican II que le Canada et ses petites paroisses rurales. Et « c'est avec Justice et Paix en Égypte dans les années 70 et 80 que les recommandations de Vatican II ont pris corps dans tous les domaines de développement à cette époque ».

Hoda fut une des secrétaires de Justice et Paix, depuis la création jusqu'à 1982. En Égypte, ce fut, raconte-t-elle, un engagement courageux de laïcs, inspiré par le thème du développement global et par l'exemple latino-américain. Elle me cite Mgr Romero, assassiné en 1980. « Justice et Paix », aux orientations nettement œcuméniques, voulait mener une politique de « conscientisation » : *taw'iyya*, un mot très répandu dans la propagande nassérienne du début des années 1960 et qui rime avec *tanmiya*, développement. On organisait des stages et des rencontres ouverts à tous, aider la création de coopératives, apprendre aux pauvres à compter sur soi. Dans les grandes paroisses coptes-catholiques de



Haute-Égypte, on organisait des conférences et des buffets, ce qui faisait surnommer avec humour la Commission Justice et Paix (en arabe : *Lajnat al-‘adâla wa l-salâm*) le Comité de la Nourriture et de la Parole (*Lajnat al-akl wa l-kalâm*). Les gens qui venaient aux réunions demandaient souvent des choses concrètes : un nouvel ouvroir, une nouvelle école. D’autres ne venaient que pour les repas...

« Justice et Paix », soutenu par des prêtres latins et des jésuites, animé par des intellectuels laïcs désireux d’ouverture œcuménique, rencontra l’opposition sourde de la hiérarchie copte-catholique. Hoda s’affronta aux évêques de Haute-Égypte, et notamment à Mgr Ishaq Ghattas. D’après Hoda, les plus jeunes curés de paroisse étaient pourtant sensibilisés aux thèmes du statut des femmes et de la création de coopératives. Mais la plupart appliquaient les idées de Vatican II sans comprendre : selon elle, formés comme des latins, issus de familles pauvres, ces prêtres restaient des « hommes du Sa‘îd » (*Sa‘âida*, hommes de Haute-Égypte) à la tête dure, et, malgré leur obéissance extérieure, refusaient les perspectives de Vatican II dans l’ouverture œcuménique envers les coptes-orthodoxes, sans parler de dialogue avec l’islam : sur place, le combat était de durer, éventuellement de résister. Pour sa part, André Azzam évoque plutôt des curés indolents, formés à l’ancienne, qui laissent les religieuses tout faire... L’idée de former les séminaristes au ménage, à la cuisine et à la plomberie fut l’occasion de stages d’été dans les années 1970-1980 : mais trois ou quatre séminaristes abandonnèrent, dégoûtés par ces tâches ancillaires.

Le jésuite égyptien Mounir Khouzam, « l’apôtre de la Haute-Égypte en milieu pauvre » (Masson), est bien le fruit de Vatican II. Né en 1932, fils d’une très bonne famille catholique originaire d’Akhmim, frère d’une sœur carmélite et d’un père salésien, Mounir, souligne le père Masson, avait une culture européenne : fils de bey, il parlait français à la maison. Ayant découvert la Haute-Égypte et notamment Garagos, expérience jésuite de village-pilote, durant ses années de collège, Mounir décida très tôt de devenir prêtre et jésuite, pour servir les pauvres « dans les villages » (Meshwar, youtube). Il fut ordonné en juin 1964 en plein concile (*Haqlunâ*, n° 173, août 1964, p. 16-17). Mounir était convaincu que l’Église catholique devait se dépouiller de tous ses trésors vaticanesques, en les vendant au profit des pauvres, et installer son centre dans la ville où le Christ était mort pour le salut du monde. Il avait alors adressé des missives écrites en ce sens à Paul VI, expliquant que la mission du Pape se devait d’être uniquement spirituelle et non pas temporelle ni politique. D’après André Azzam qui me rapporte cette anecdote, « Mounir avait une foi ferme qu’une telle attitude allait révolutionner l’Église catholique et aussi internationaliser la ville de Jérusalem qu’Israël ne cessait de convoiter, avant de l’occuper en juin 1967 ».

Alors jeune prêtre fraîchement arrivé de sa théologie à Beyrouth, Mounir Khouzam fut envoyé à Garagos en 1965 (Charles Libois, *Garagos*, p. 16). Au début des années 1980, il s’installa à Armant al-Wabûrât (la Sucrerie) au sud de Louxor : il s’agissait là de raffineries de canne à sucre, grande entreprise belge

où étaient célébrés chaque année, dans l'entre-deux-guerres et encore après la Deuxième Guerre, 20 à 25 baptêmes catholiques, par conversion de coptes-orthodoxes. Nationalisées sous Nasser, les Sucreries avaient vu partir tous les étrangers, et les coptes du lieu étaient paisiblement retournés dans le sein de l'Église copte-orthodoxe. Mounir restaura l'église franciscaine et tenta le développement social de trois villages pauvres, avec la collaboration de jeunes laïcs « consacrés » venus de Minya d'où Mounir Khouzam avait longtemps œuvré pour le développement. Le Supérieur général des jésuites lui-même, le père Kolvenbach, arabisant de rite arménien, formé au Liban, vint l'encourager en donnant une conférence pour le centenaire de la fondation de la mission jésuite de Minya (1987)<sup>23</sup>. Mais l'évêque copte-catholique ne soutint guère Mounir, soit qu'il ait vu dans son action l'ultime empiètement des jésuites, soit, comme le pense le père Masson, qu'il ait préféré une action pastorale plus classique. Malgré l'ouverture œcuménique de Mounir Khouzam envers les coptes-orthodoxes, ou à cause de celle-ci, il était détesté par Shenouda pour son action missionnaire. Il était aussi « très brouillon », de l'aveu d'un témoin, se lançant à la fois dans la menuiserie, la plomberie, l'électricité, s'occupant de jeunes handicapés. Il fallait lutter sur tous les fronts.



Plus de cinquante ans après, le père Masson en parle encore avec indignation : Rome s'est-elle vraiment souciée des Orientaux ? Auteur d'une thèse en droit canon sur « Les causes du divorce dans la tradition canonique copte » soutenue à la Grégorienne le 7 décembre 1963, il avait été nommé expert parmi la centaine d'experts du Comité de révision du droit canonique romain, à côté des patriarches orientaux « qui s'en fichaient ». Comme je l'ai rappelé, il démissionna dès la première séance, lorsque l'on apprit que la révision se ferait sur le *Motu Proprio* publié par Paul VI, alors que Jean XXIII l'avait jugé inapplicable aux Églises orientales. « On ne démissionne pas d'un comité où on est nommé par le pape », fut-il répondu au père Masson, et les organisateurs continuèrent à lui envoyer ponctuellement les billets d'avion, sans que le père Masson revienne jamais sur sa décision. Mgr Ishaq Ghattas, comme d'autres évêques orientaux, avait sans doute eu raison de dénoncer la marginalisation qui, sous couleur d'honneurs, allait de pair avec le Décret sur les Églises orientales. Son combat et celui des évêques de Haute-Égypte pour la promotion de l'Église copte-catholique auront pourtant porté des fruits, et la petite Église dont il était le héraut, quasi-ignorée en 1965, aura finalement pris une place à Rome : Yu'annes Lahzi Gaid, prêtre copte-catholique né au Caire en 1975 et dont les parents viennent du village de Nazlet Khater en Haute-Égypte, est devenu en avril 2014 le second secrétaire

---

23. Témoignage d'André Azzam qui assura la traduction de la conférence du père Kolvenbach.

du pape François. C'est la première fois qu'une telle position est tenue par un prêtre de rite oriental, et un arabophone.

Vatican II et la politique nassérienne auront coïncidé en mettant l'accent sur le développement, l'arabisation, la promotion de l'Église copte-catholique comme Église catholique nationale. Les coups successifs portés par le régime nassérien aux communautés allogènes, l'islamisation de l'État sous Sadate et Moubarak, les crises économiques, la surpopulation et l'absence d'horizons ont poussé au départ les élites catholiques de l'Égypte des années 1960-1970, comme d'ailleurs bien des membres coptes-orthodoxes et musulmans du même milieu social. Les compagnons de jeunesse de Safwat et Salah sont aujourd'hui presque tous au Canada. André Azzam passe six mois par an au Canada. Le Renouveau copte durci par Shenouda III (patriarche en 1971) et l'islamisation de l'État, accélérée sous Sadate, les départs enfin, ont contribué à marginaliser les catholiques égyptiens, tout en leur conférant un rôle singulier.

Il n'est pas sûr que Rome se soit beaucoup souciée des Orientaux lors du concile. Mais les Orientaux se sont-ils beaucoup souciés de Rome et du concile ? Selon le père Masson, « le concile est resté marginal, sauf pour Mounir Khouzam ». Plus précisément : pour Mounir Khouzam et les jeunes Égyptiens qui lui ressemblaient – et ils étaient finalement assez nombreux, prêts à s'engager et à militer, on l'a vu, à l'âge de 18 ou 20 ans. Ce que l'on retient aujourd'hui en Égypte des années qui suivirent le concile, plus que les espoirs d'œcuménisme amèrement déçus par Shenouda III ou que le dialogue islamo-chrétien torpillé par l'État égyptien et la radicalisation de l'islam, c'est l'action sociale menée avec courage par ces jeunes laïcs enthousiastes dans le cadre d'une politique de développement qui s'épanouit dans les années 1970 et 1980. Retenons que l'influence de Vatican II en Égypte venait de tout ce qui, sur place, avait préparé un terrain favorable : action des franciscains et des religieuses, initiatives jésuites des années 1940, action de l'Association de la Jeunesse catholique d'Égypte. Le 8 août 2015 au Caire, lors de la cérémonie d'ouverture de la cause de béatification et canonisation de Boutros Kassab, le patriarche melkite a célébré « l'apôtre de la Haute-Égypte », « cet immense chrétien, ce laïc profondément engagé dans sa foi qui fut à l'origine du plus grand nombre d'associations d'action catholique au service de la jeunesse. (...) Il a été l'apôtre de la Haute-Égypte, du Saïd, mais aussi l'apôtre de la jeunesse, exemple quotidien du laïc engagé vivant sa foi, attaché aux valeurs de l'Évangile ». Un saint égyptien selon Vatican II.

Catherine MAYEUR-JAOUEN

*Institut national des langues et civilisations orientales*  
mayeur-jaouen@wanadoo.fr

## Bibliographie

- Haqlunâ*, collection incomplète à la Bibliothèque du Collège de la Sainte-Famille, Le Caire.
- Le Messager (Hâmil al-risâla)*, collection complète aux Archives du Centre d'études franciscain, Le Caire.
- ABÉCASSIS Frédéric, 2000, *L'enseignement étranger en Égypte et les élites locales (1920-1960). Francophonie et identités nationales*, thèse sous la direction de Robert Ilbert, université de Provence, non publiée, 2000, p. 741-742, en ligne : <https://halshs.archives-ouvertes.fr/tel-00331877/document>
- AVON Dominique, 2005, *Les Frères prêcheurs en Orient*, Le Cerf, Paris.
- , 2015, « Boilot Dominique », *Dictionnaire biographique des Frères prêcheurs*, en ligne : <http://dominicains.revues.org/141>
- Concile œcuménique Vatican II, 1965, *Documents conciliaires 1- l'Église, l'œcuménisme, les Églises orientales*, Paris, Éditions du Centurion.
- , 1965, « Déclaration sur les relations de l'Église avec les religions non-chrétiennes. Nostra Aetate », *Documents conciliaires 2- Les évêques, la vie religieuse, la formation des prêtres, l'éducation chrétienne, les religions non-chrétiennes*, Paris, Éditions du Centurion.
- EDELBY Neophytos, 2003, *Souvenirs du concile Vatican II (11 octobre 1962-8 décembre 1965)*, Raboueh, Patriarchat grec melkite catholique.
- FOUILLOUX Étienne, 2011, *Eugène, cardinal Tisserant 1884-1972. Une biographie*, Desclée de Brouwer.
- GIRARD Aurélien, 2009, compte rendu de Mgr Neophytos Edelby, *Souvenirs du concile Vatican II (11 octobre 1962-8 décembre 1965)*, Raboueh, Patriarchat grec melkite catholique, 2003 et des *Mélanges en l'honneur de Mgr Neophytos Edelby (1920-1995)*, Beyrouth, CEDRAS, 2005, dans *Archives de sciences sociales des religions*, n° 148, octobre-décembre 2009.
- LAURENTIN René, 1967, *Bilan du concile Vatican II*, Paris, Le Seuil.
- LEGRAND Hervé, 1962, « Le renouveau copte », *Istina*, n° 8, p. 227-253.
- LIBOIS Charles, 2007, s.j., *Garagos 1947-1967*, Garagos-Le Caire-Beyrouth, Le Caire, Archives du Collège de la Sainte-Famille.
- MARTIN Maurice, 1990, « Les coptes catholiques, 1880-1920 », *Proche-Orient chrétien*, p. 33-55.
- MAYEUR-JAOUEN Catherine, 2016, *Prêtres, coptes et catholiques : voyage dans la campagne égyptienne*, manuscrit non publié, à paraître.
- Mélanges en l'honneur de Mgr Neophytos Edelby (1920-1995)*, 2005, Beyrouth, CEDRAS.
- NUWAYR Yuhannâ, 1963, *Al-Majma' al-maskûnî al-Vâtikânî al-Thânî*, Le Caire, Matba'at Dâr al-'âlâm al-'arabî.
- PAUL VI, 1967, *Le développement des peuples. « Populorum progressio »*. Encyclique du 26 mars 1967, Paris, Éditions du Centurion.
- PÉRENNÈS Jean-Jacques, 2008, *Georges Anawati (1905-1994). Un chrétien égyptien devant le mystère de l'islam*, Paris, Le Cerf.
- TURIANO Annalaura, 1996, *De la pastorale migratoire à la coopération technique. Missionnaires italiens en Égypte. Les salésiens et l'enseignement professionnel (1890-1970)*, thèse sous la direction de Ghislaine Alleaume, Aix-Marseille Université, 2016, n. p.
- VIAUD Gérard, 1972, *Le gommos Jacob Muysers, apôtre de l'Unité en Égypte*, Facous, exemplaire dactylographié, Le Caire, Archives du Collège de la Sainte-Famille.

## **Le Vatican II des catholiques égyptiens : au temps de Nasser, l'espoir d'un monde meilleur**

*Dans une Égypte peuplée à 90 % de musulmans et où les chrétiens sont essentiellement des coptes-orthodoxes, les catholiques sont la minorité de la minorité. Vatican II coïncida avec les années du « socialisme arabe » et du régime nassérien. Les nationalisations de 1960-1961 entraînèrent le départ des élites grecques-catholiques. Les coptes-catholiques incarnèrent désormais l'Église catholique nationale représentée par ses évêques de Haute-Égypte : les années 1960-1970 correspondirent au mouvement d'arabisation et d'égyptianisation de l'Église catholique. Le mouvement œcuménique souleva des espoirs bientôt déçus dans les rapports avec les coptes-orthodoxes. Le dialogue avec l'islam s'incarna dans des initiatives d'intellectuels latins ou grecs-catholiques, tandis que s'accélérait l'islamisation de l'espace public. Mais les laïcs – dont quelques femmes – jouèrent un rôle important dans la politique de développement dans la Haute-Égypte rurale.*

*Mots-clés : copte-catholique, Égypte, grec-catholique, musulmans, Vatican II.*

## **Coptic Catholics' Vatican II: during the Nasser regime, hope for a better world**

*In Egypt, 90% of the inhabitants are Muslims and Christians are mostly Coptic Orthodox. Catholics are the minority of the minority. Vatican II coincided with the years of "Arab socialism" and Nasser's regime. Nationalizations of 1960-1961 led to the departure of the Greek-Catholic elites. Henceforth, Coptic Catholic Church embodied the National Catholic Church which was represented by its bishops of Upper Egypt: the decades 1960-1970 corresponded to the movement of Arabization and Egyptianization of the Catholic Church. The ecumenical movement raised great hope, soon disappointed by the Coptic Orthodox Church. The dialogue with Islam was achieved through the initiatives of some Latin or Greek Catholic intellectuals, while the Islamization of the public sphere went on. Simultaneously, young lay people and among them women played an important role in development policy in rural Upper Egypt.*

*Key words: Coptic Catholic, Egypt, Greek-Catholic, Muslims, Vatican II.*

## **El Vaticano II de los católicos egipcios: en los tiempos de Nasser, la esperanza de un mundo mejor**

*En un Egipto poblado en un 90% por musulmanes y donde los cristianos son esencialmente coptos-ortodoxos, los católicos son la minoría de la minoría. Vaticano II coincidió con los años del "socialismo árabe" y del régimen naserista. Las nacionalizaciones de 1960- 1961 tienen como consecuencia la partida de las élites griegas-católicas. Los coptos-católicos encararon, ya definitivamente, la Iglesia católica nacional representada por sus obispos del Alto Egipto: los años 1960-1970 correspondieron al movimiento de arabización y de egipcianización de la Iglesia católica. El movimiento ecuménico generó esperanzas pronto decepcionadas en las relaciones con los coptos- ortodoxos. El diálogo con el Islam se encarnó en iniciativas de intelectuales latinos o griego-católicos, mientras que se aceleraba la islamización del espacio público. Pero los laicos –entre ellos las mujeres– jugaron un rol importante en la política de desarrollo en el Alto Egipto rural.*

*Palabras clave: copto-católico, Egipto, griego-católico, musulmanes, Vaticano II.*